

## Corso di Storia della Filosofia Contemporanea

A.A. 2015-2016

Seminario integrativo a cura del dott. Gennaro Imbriano

*La struttura dell'esistenza* di Nicola Abbagnano**Prefazione e Introduzione**

Ponendosi come forma dell'essere, la filosofia, in quell'atto stesso, si distingue dall'essere come *problema dell'essere*: come dubbio, interrogazione e ricerca. E si istituisce, in quell'atto, un rapporto intimo ed essenziale tra l'essere e la domanda intorno all'essere, rapporto che è *la natura vera dell'esistenza umana*. (N. Abbagnano, *La struttura dell'esistenza*, Torino 1939, p. V)

Così la filosofia si sottrae all'ingenuità della sua prima fase di vita e si pone come l'attuazione e la rivelazione dell'esistenza umana nella sua natura. Essa diventa, allora, *metafisica esistenziale*. [...] È realizzato, in esse [*nelle pagine che seguono*], il significato dell'esistenza come *struttura*. Il movimento che va dalla *problematicità* costitutiva della vita al *fondamento* di questa problematicità, dalla possibilità in possesso dell'uomo alla possibilità *trascendentale* costitutiva del possesso, è riconosciuto come il movimento che pone l'uomo nella sua finitudine e nella sua libertà. Di questa finitudine e di questa libertà si rivela allora condizione suprema la morte. (p. VI)

*Considerata nella sua storia, la filosofia si rivela come lo sforzo per raggiungere l'essere e per mantenersi nell'essere.* [...] La ricerca può includere o escludere la considerazione dell'uomo e delle condizioni che gli consentono o gli impediscono il raggiungimento dell'essere; ma in ogni caso essa presuppone *l'uomo, come l'essere che è capace di muovere alla ricerca dell'essere*. (p. 5)

Storicamente, l'indagine filosofica s'impiana su di un presupposto che si rivela ad essa solo nel corso della sua storia. Che lo sforzo per raggiungere l'essere e per installarsi e mantenersi in esso condizioni o non condizioni l'essere stesso – è questo il problema fondamentale dell'essere, problema al quale la filosofia perviene soltanto nel periodo della sua maturità. (p. 5)

La metafisica platonico-agostiniana si può considerare la prima tappa nel costituirsi di quel problema. Lo sforzo verso l'essere determina in essa *un essere che, nella sua unità intemporale, è al di là dello sforzo fatto per attingerlo*; e tuttavia lo sforzo stesso e la capacità dell'uomo di sostenerlo non possono venire spiegati se non con la *presenza* di quell'essere all'uomo. In Platone, il mondo delle essenze ideali è collocato assolutamente al di là della dispersione temporale in cui l'uomo vive; ma ogni giudizio, ogni attività raziocinante dell'uomo, quindi in primo luogo il suo sforzo di attingere quel mondo, suppongono la presenza, nell'uomo, almeno di una forma attenuata ed umbratile, di quelle essenze intemporali. [...] Agostino vide chiaramente che l'uomo non può muovere verso l'essere, se l'essere non è presente all'uomo [...]. Con la sua presenza all'uomo, l'essere determina l'uomo a muovere verso l'essere. [...] Sebbene sia l'essere stesso che, con la sua presenza all'uomo, determina lo sforzo verso l'essere, il rapporto tra lo sforzo verso l'essere e l'essere non viene tematizzato nella speculazione agostiniana. O per meglio dire esso viene tematizzato *negativamente* perché la trascendenza dell'essere, il suo costituirsi al di là dello sforzo con cui l'uomo tende verso di esso, viene interpretato come indifferenza dell'essere a questo sforzo. Lo sforzo verso l'essere perde ogni significato possibile. (pp. 5-7)

La seconda tappa consiste nel riconoscimento di una forma *particolare* dell'essere, alla quale lo sforzo verso l'essere sia essenziale. È la metafisica cartesiana. Il cogito ergo sum esprime l'essenzialità dello sforzo verso l'essere *per* l'essere, nell'ambito di quella particolare forma di essere, che è la soggettività pensante. [...] il pensiero come dubbio o ricerca è lo sforzo di raggiungere l'essere. Nella soggettività pensante l'essere si pone come autorivelazione dell'essere, evidenza. [...] È facile vedere la portata incalcolabile del principio cartesiano. Non è la presenza dell'essere all'uomo, che determina nell'uomo lo sforzo verso l'essere, come voleva Agostino; ma è lo sforzo dell'uomo verso l'essere che determina l'uomo a costituirsi nel suo essere proprio di soggetto pensante. L'essere che nella speculazione agostiniana si presentava come termine iniziale, nella metafisica cartesiana si presenta come termine finale. [...] Tuttavia la natura del termine finale non viene stabilita da Cartesio sul fondamento della connessione tra il termine iniziale e il termine finale. [...] Compaiono così, accanto al soggetto pensante, la sostanza divina e la sostanza estesa, l'essere delle quali viene assunto arbitrariamente su fondamenti che non sono riconducibili al cogito. Sicché l'essere ricompare nella sua oggettività indipendente dallo sforzo diretto a raggiungerlo. E questa seconda tappa si chiude in una specie di *coscienza bloccata* dell'autentico problema dell'essere. (pp. 7-8)

La terza tappa segna invece un avviamento decisivo verso lo sbloccamento della coscienza del problema dell'essere. Essa è la metafisica kantiana. La metafisica kantiana non considera l'essere come un oggetto, al quale debba dirigersi lo sforzo dell'uomo, ma considera esclusivamente la *possibilità* dell'uomo di compiere questo sforzo. [...] Lo sguardo della metafisica si ritrae, con Kant, dall'essere per concentrarsi sullo sforzo umano verso l'essere. Questo sforzo è reso possibile da condizioni che sono inerenti alla costituzione dell'uomo come soggettività. Esso è fondato sul funzionamento delle forme a priori. [...] Ma l'essere condizionato dallo sforzo verso l'essere, appunto per la sua fenomenicità, non è l'essere totale, l'essere in sé. L'essere totale, l'essere in sé, è al di là di quello sforzo, non è costituito da esso: condiziona, anzi, lo sforzo verso l'essere e l'essere fenomenico, rimanendosene nella sua indifferenza. [...] Questa *totalità conglobante* è il mondo noumenico [...]. La totalità noumenica è presupposta. Essa d'altronde non può essere eliminata. L'essere della fenomenicità si può costituire correlativamente allo sforzo umano solo in una totalità conglobante, alla quale lo sforzo medesimo e la fenomenicità siano egualmente indifferenti. Il problema dell'essere mentre ha realizzato in Kant la maturità della sua coscienza, non ha veramente dato origine a una ontologia. L'essere che si presenta problematicamente allo sforzo dell'uomo diretto a raggiungerlo non può essere l'essere relativo, l'essere fenomenico, l'essere condizionato, ma deve essere la totalità stessa dell'essere racchiudente l'intera estensione delle possibilità dell'essere. L'apriori kantiano rimane insufficiente rispetto alle esigenze di una ontologia, unicamente perché esso condiziona l'essere fenomenico, ma è a sua volta condizionato dall'essere noumenico che perciò sfugge al problema al quale l'apriori risponde. (pp. 8-10)

È evidente tuttavia che l'ontologia non può nascere nella linea segnata dall'idealismo post-kantiano, con l'eliminazione del mondo noumenico come totalità conglobante. [...] Non può trattarsi di una eliminazione, ma di una inclusione dello stesso mondo conglobante nel problema dell'essere. [...] La semplice eliminazione della totalità noumenica, senza la sua inclusione del problema dell'essere, produce l'*idealismo*. [...] Nella metafisica idealistica la totalità dell'essere si risolve nella totalità delle sue articolazioni interiori [...]. L'essere si determina come dialettica, che si muove costituendo necessariamente le sue determinazioni e passando dall'una all'altra senza mai uscire da sé medesima. La totalità dell'essere appare come una catena di determinazioni che si saldano in circolo. [...] La totalità come tale non è mai considerata come problema [...]. L'idealismo segna così prevalentemente una battuta di arresto nella fondazione della ontologia iniziata da Kant. [...] È vero che il problema dell'essere non è risolto con il relativizzare l'essere allo sforzo umano perché in tal caso risorge come problema dell'essere conglobante e condizionante l'insieme dell'uomo e dell'essere relativo. Ma è anche vero che il problema dell'essere non è risolto con la negazione dell'essere conglobante, ma solo con la sua inclusione nel problema autentico e con suo commisurarlo allo sforzo dell'uomo verso l'essere. Ora questa inclusione è realizzata dalla quarta tappa del problema dell'essere. (pp. 10-11)

Nella quarta tappa, il problema dell'essere si costituisce come fondamento di una vera ontologia. *Lo sforzo verso l'essere è assunto come definizione dell'essere nella sua totalità. L'essere definito dallo sforzo verso l'essere è l'esistenza. L'esistenza è rapporto dell'essere con se stesso o meglio è possibilità di questo rapporto. In tal senso è costituita da un movimento di trascendenza per il quale l'essere va continuamente al di là di se stesso. I fondamenti di questa impostazione del problema dell'essere rimontano a Kierkegaard che ne fece il centro della sua esperienza religiosa: ma gli sviluppi in senso filosofico-ontologico del problema stesso sono dovuti a Heidegger e a Jaspers. In questo stadio la metafisica si definisce come ontologia e l'ontologia come analisi esistenziale.* (p. 12)

Lo sforzo verso l'essere, al quale si riduce la totalità dell'essere, può essere considerato *rispetto al suo punto di partenza* e il movimento della trascendenza può essere definito *nei confronti della situazione iniziale*. In tal caso, l'esistenza appare come un *ex-sistere* dal niente: come un distaccarsi su di un fondo di niente. [...] Considerata rispetto alla sua situazione iniziale, l'esistenza si costituisce come un installarsi e un mantenersi nel rapporto col niente. È la metafisica di Heidegger.

In secondo luogo, lo sforzo verso l'essere [...] può essere chiarito *rispetto alla sua situazione finale*. Ora la situazione finale dello sforzo verso l'essere è l'essere, in quanto è *al di là* dello sforzo che muove verso di esso: in quanto è *trascendenza*. Ma la trascendenza non può essere definita ed attinta che mediante lo sforzo. La situazione finale dello sforzo verso l'essere è dunque lo stesso sforzo nella sua *incapacità* di attingere l'essere che è *al di là* dello sforzo: è lo *scacco*. Tale è la metafisica di Jaspers. [...] Nel primo caso l'ultima parola è: perché c'è l'esistente invece del *niente*? Nel secondo caso l'ultima parola è la realizzazione dello scacco, il *silenzo* di fronte all'essere (pp. 12-3)

Le due direzioni fondamentali nelle quali si muove il problema dell'essere nella forma esistenzialistica costituiscono due *limiti*, che distruggono il significato e l'essenza stessa della filosofia come esistenza. Lo sforzo verso l'essere diventa nella metafisica di Heidegger *angoscia*, cioè *esistere per il niente*; nella metafisica di Jaspers diventa *realizzazione della propria impossibilità*. In entrambi i casi, l'essenza del filosofare in quanto esistenza di rivela come la distruzione di sé medesimo. Lo sforzo verso l'essere diventa *sforzo verso l'impossibilità dello sforzo* oppure *sforzo verso il niente*: scacco o angoscia. (p. 13)

Tuttavia un'alternativa diversa *deve* essere possibile sul fondamento del problema dell'essere. L'ultimo risultato dello sforzo verso l'essere non può essere la negazione dello sforzo stesso. Il problema dell'essere non può essere eliminato e negato dalla sua stessa impostazione. Esso deve offrire un'alternativa tale che stabilisca la possibilità della sua impostazione autentica e lo renda atto a fondare un'ontologia non puramente negativa. [...] Ora questa alternativa privilegiata si può rintracciare considerando lo sforzo verso l'essere non *solo* rispetto alla sua situazione iniziale né *solo* rispetto alla sua situazione finale, ma *nell'unità della situazione finale con la situazione iniziale*. *L'alternativa autentica del problema dell'essere può essere definita come una forma nella quale la situazione finale dello sforzo verso l'essere realizza la propria essenziale unità con la situazione iniziale*. Questa forma è la *struttura*. (p. 14)

Questa unità si costituisce col movimento che attua come situazione finale la stessa situazione iniziale *nel suo fondamento*. Ma il *fondamento* – che istituisce e giustifica la situazione iniziale – è la *possibilità* della situazione iniziale. La struttura attua perciò come situazione finale la possibilità della situazione iniziale. Dal canto suo, la situazione iniziale, in quanto fondata e giustificata nella sua natura autentica dalla situazione finale, cioè dalla possibilità che essa instaura, è essa stessa possibilità; e la situazione finale si rivela come *la possibilità di una possibilità*. I primi due risultati di una impostazione di questo genere, che trasforma potentemente l'aspetto dell'analisi esistenziale, e l'avvia decisamente verso risultati positivi, sono i seguenti: I. il costituirsi dell'esistenza in quanto struttura a problematica pura; II il costituirsi *nell'esistenza* in quanto struttura della possibilità della possibilità o *possibilità trascendentale*. (p. 15)

Lo sforzo verso l'essere si costituisce nella struttura in virtù di un'organizzazione puramente interiore, senza riferirsi a ciò che è prima di sé (il niente) o a ciò che è dopo di sé (l'essere trascendente). Esso appare come il movimento da una possibilità di essere alla possibilità di questa possibilità; la possibilità trascendentale così raggiunta, fondando la possibilità iniziale, la giustifica e la concreta: e mentre la sottrae al niente, on risolve mai se stessa nello scacco finale, giacché si realizza conclusivamente come possibilità dell'inizio. Il *rapporto dell'essere con se stesso* si concreta, sul fondamento della struttura, come *rapporto della possibilità con la possibilità trascendentale*. Il costituirsi di questo rapporto è in realtà un *trascendere*. Ma è un trascendere che non è il distaccarsi sul niente della metafisica heideggeriana né la realizzazione dello scacco della metafisica jaspersiana; ma è l'individuarsi di una unità che, realizzandosi nella sua forma propria, costituisce al di là di sé l'essere universale del mondo e la coesistenza. (p. 15)

La struttura giustifica l'insegnamento fondamentale dell'analisi esistenziale, insegnamento finora rimasto oscuro e incomprensibile: l'*identità essenziale* del movimento di costituzione dell'unità individuale e del movimento di costituzione dell'essere universale. [...] La struttura è in grado di realizzare il senso più profondo dell'analisi esistenziale. Il fondarsi dell'essere come possibilità nella possibilità trascendentale individua l'essere perché gli dà il *possesso* di sé medesimo: nello stesso tempo lo costituisce nella sua massima universalità perché solo in tale universalità esso trova il fondamento del suo individuarsi. La struttura si sottrae in tal modo alla libertà di indifferenza che l'esistenza assume nella metafisica di Heidegger; ma si sottrae pure alla fatalità che l'esistente subisce nella metafisica di Jaspers. (p. 16)

## L'esistenza

Un *problema* è in generale un'*indeterminazione* dell'essere. [...] L'indeterminazione è la presenza simultanea all'essere di possibilità diverse ed escludentisi: è l'essere come pura possibilità. [...] L'indeterminazione dell'essere muove l'essere verso la determinazione cioè verso la distruzione delle possibilità e la costituzione di una forma finale. [...] Tuttavia, questa forma finale [...] *non* è il togliere di mezzo il problema come problema, *non* è l'eliminazione pura e semplice del problema [...] ma, col risolverlo, lo conclude e lo porta alla fase finale [...]. La soluzione è la giustificazione della *possibilità* del problema. [...] La determinazione della quale l'essere va in cerca movendo dall'indeterminazione problematica iniziale è una determinazione di questa natura: è il costituirsi, come forma finale del movimento dell'essere, della pura possibilità dell'indeterminazione iniziale. Una forma siffatta è una *struttura*. Si deve intendere per struttura *la forma che costituisce come situazione finale la pura possibilità della situazione iniziale*. La struttura include un movimento che *oltrepassa* l'indeterminazione. (pp. 34-5)

È evidente che la struttura non sarebbe la forma finale dell'essere e l'essere non avrebbe forma finale se essa non includesse il *fondamento della indeterminazione iniziale*; se cioè non realizzasse la possibilità dell'essere di porsi come possibilità. Ma in quanto muove verso una struttura di questo genere, l'essere è, propriamente parlando, *esistenza*. [...] L'essere che realizza nella propria struttura la possibilità dell'indeterminazione è l'*esistenza*. L'esistenza è la struttura propria di un essere che, nella propria struttura, è la possibilità dell'indeterminazione dell'essere. [...] L'esistenza è *l'essere dell'essere*; attua la forma di una struttura, nella quale la possibilità stessa dell'indeterminazione e del movimento dell'essere verso la struttura assumono a loro volta forma strutturale. L'esistenza infine e l'esistenza sola è *struttura*: include assolutamente le illimitate possibilità dell'essere nella sua assoluta libertà. [...] La possibilità assolutamente libera dell'indeterminazione, nella quale l'esistenza consiste, è la *possibilità trascendentale*. (pp. 36-37)

La filosofia, ponendosi come esistenza, cioè come *possibilità assolutamente indeterminata di ogni possibile indeterminazione*, realizza il significato totale dell'esistenza: l'essere dell'esistenza medesima. [...] la filosofia è la struttura dell'esistenza. È la forma nella quale l'essere si attua nella possibilità della sua assoluta indeterminazione, cioè nella sua assoluta libertà. La struttura dell'esistenza è l'essere nella sua assoluta libertà. (p. 38)

La caratteristica fondamentale dell'esistenza è che essa costituisce come forma finale dell'essere la possibilità della situazione iniziale d'indeterminazione. [...] L'esistere è l'essere che attraverso l'indeterminazione problematica *passa al di là* di essa, alla forma della struttura. L'atto costitutivo dell'esistenza è dunque il *procedere al di là* della situazione problematica; e questo procedere al di là è la costituzione della forma finale, della struttura. L'esistenza è dunque un passare oltre, un procedere al di là, un *trascendere*. L'esistenza è trascendenza. L'atto costitutivo della struttura esistenziale è un atto di trascendenza. (p. 39)

La trascendenza è l'atto col quale l'indeterminazione problematica viene superata nella costituzione di una forma dell'essere che ne realizza la possibilità. Essa suppone: I. L'indeterminazione iniziale dell'essere, che costituisce il problema; II. Il movimento dell'essere al di là dell'indeterminazione problematica; III. La forma finale della struttura, come possibilità dell'indeterminazione e del movimento dell'essere. Ma è evidente che il terzo momento implica i due precedenti perché ne costituisce il fondamento e la giustificazione. La *struttura* esprime la totalità dei tre momenti, cioè la costituzione della forma finale che li comprende. Perciò esprime l'intero significato dell'esistenza. *L'essere dell'esistenza è dunque un essere trascendente*: trascendente, non già nel senso che *stia* al di là di qualche cosa, ma che *procede*, esso, al di là della situazione problematica, nella quale inizialmente si costituisce. (p. 39)

L'esistenza, nel suo trascendersi, è *libertà*. La libertà è difatti la possibilità dell'indeterminazione problematica realizzata come struttura. L'esistenza è libertà, in quanto è trascendenza: e libertà e trascendenza esprimono la costituzione stessa della struttura. [...] La libertà e la trascendenza si ritrovano sul piano ontologico, in quanto sono connesse ad ogni situazione problematica. (p. 42)

Soltanto la trascendenza realizza il significato autentico di quello che sembra (e non è) il suo opposto: dell'*immanenza*. L'immanenza è il rapporto totale dell'essere con se stesso. Per porsi in tale rapporto l'essere deve attuarsi come esistenza, perché deve includere la possibilità della propria indeterminazione. La totale immanenza dell'essere si attua, dunque, soltanto nella *struttura* dell'esistenza. [...] *L'immanenza implica la necessità, così come la trascendenza implica la libertà*. [...] La struttura esistenziale, che è libertà come movimento di trascendenza dell'essere, è necessità come movimento di immanenza dell'essere a se stesso. L'essere non può essere rapporto totale con se stesso se non ponendosi necessariamente nella forma dell'esistenza. *L'immanenza dell'essere a se stesso è dunque l'immanenza necessaria dell'essere all'esistenza*. (pp. 42-43)

L'essere non può realizzare se stesso, se non ponendosi nella indeterminazione assoluta della propria possibilità: se non ponendosi come esistenza. *L'essere non ha struttura se non come esistenza*. Solo l'essere dell'esistenza è struttura; solo esso, infatti, attua la costituzione ultima, la forma finale dell'essere come tale. (pp. 44-45)

La trascendenza è l'atto col quale l'essere va al di là dell'indeterminazione, verso la possibilità dell'indeterminazione: verso la *possibilità trascendentale*. L'immanenza è l'atto per il quale l'essere realizza il rapporto totale di tutte le proprie possibilità a se stesso, costituendosi a esistenza. L'immanenza non può realizzarsi se non mercé la trascendenza. L'essere non può costituirsi nel suo rapporto con sé, se non *trascendendo*, e non procedendo al di là di sé e attuandosi come possibilità assoluta di indeterminazione. [...] La trascendenza non suppone l'essere, ma lo pone nella sua indeterminazione; e ponendolo nella sua indeterminazione lo supera realizzando una struttura, nella quale l'indeterminazione è essa stessa una possibilità indeterminata. In questo processo circolare è incluso l'intero significato dell'esistenza. (p. 51)

La *soggettività* dell'uomo, comunque intesa o realizzata, è certamente un aspetto di una o più sfere dell'essere, ma non è l'esistenza. La filosofia, come considerazione esistenziale, verte sull'uomo: ma non sull'uomo come soggettività soltanto, perché la soggettività è un aspetto particolare, che limiterebbe arbitrariamente il significato dell'essere e annullerebbe l'esistenza come tale. La filosofia deve procedere al di

l'idealismo, non per muovere verso il realismo, ma per realizzare il significato integrale dell'essere dell'uomo prescindendo dalle limitazioni arbitrarie che ancora lo inceppano nell'idealismo. Soggettività, autocoscienza, attualità, attività, atto spirituale, sono indubbiamente aspetti o momenti necessari di certe sfere o piani dell'essere, aspetti che vanno rivissuti come problemi e cioè chiariti, giustificati, riportandoli alla struttura dell'esistenza. Ma non possono valere come presupposti, come principi ultimi esplicativi, come condizioni della totalità dell'esistenza; *la quale*, in quanto è tale, *li trascende*, come trascende ogni situazione e ogni forma ontologica. Intendere questo punto è essenziale per rendersi conto del valore dell'idealismo e, nel contempo, della sua limitazione. L'idealismo è legato alle forme soggettive dell'essere, assunte come presupposti della totalità dell'essere. [...] Se una *reazione* all'idealismo è impossibile perché si tratta piuttosto di inoltrarsi sulla strada per la quale esso ha indirizzato l'indagine moderna, un attaccamento alle tesi soggettivistiche dell'idealismo riuscirebbe fatale per ogni ulteriore progresso della ricerca sulla via stessa che l'idealismo ha intrapresa. (pp. 49-50)

### L'ente

Nell'esistenza, l'essere *si possiede* nelle sue possibilità, cioè nella sua indeterminazione problematica. [...] Ora, in quanto l'essere si possiede, esso è un *ente*. L'ente è la forma necessaria nella quale l'essere, possedendosi, trascende o esiste. L'ente è il possesso che l'essere raggiunge di se medesimo, trascendendosi nell'esistenza. [...] L'ente così definito è *l'uomo*. L'uomo soltanto possiede il suo essere, nel senso della libertà e della trascendenza. Ogni atto è una manifestazione di questo possesso. (pp. 52-3)

*L'ente è l'essere che si possiede nelle sue possibilità.* L'atto del possesso è l'esistere, in quanto è atto di trascendenza. L'ente è dunque una concretizzazione dell'essere, dovuta al fatto che l'essere, trascendendo, si attua come struttura esistenziale. Perciò non si può parlare di un esistente, ma di un ente, il cui atto è l'esistenza. L'esistenza non implica concretizzazione, perché è la possibilità e l'atto della concretizzazione. L'essere implica, invece, la concretizzazione, in quanto è l'essere dell'esistenza. Realizzandosi come possesso di sé nella forma dell'ente, l'essere si definisce e si delimita nelle sue possibilità. L'ente è la definizione, sul piano ontologico, della possibilità trascendentale. [...] Sicché l'esistere è, da un lato, la possibilità indeterminata delle possibilità dell'essere e come tale è la costituzione della sua struttura; dall'altro, come atto con cui l'essere si possiede, è la posizione di limiti definiti alle possibilità dell'essere; e come tale è la costituzione dell'ente nella sua finitudine. (pp. 53-4)

L'ente ha dunque sempre, come sua forma, la finitudine, sebbene l'atto con cui l'ente si pone, essendo l'esistere, è l'atto stesso della struttura esistenziale nella sua assoluta infinità. La limitazione delle possibilità è il carattere proprio dell'indeterminazione dell'ente. *L'ente è l'infinito che si possiede nella forma del finito.* La limitazione è inclusa nell'atto della costituzione dell'ente, che è atto di trascendenza cioè di possesso. Perciò quella limitazione è radicata nella stessa esistenza e partecipa dell'assolutezza e della libertà della struttura esistenziale. Ciò toglie alla limitazione ogni carattere di diminuzione o di degradazione perché la colloca, proprio come limitazione, nell'assolutezza della struttura. È questo il carattere per cui l'ente si presenta sul piano ontologico come individuo o persona: cioè come valore assoluto, come fine. L'assolutezza è inerente alla limitazione dell'ente, in quanto la limitazione stessa è l'atto dell'esistenza; l'atto, col quale l'ente si definisce come possibilità determinata, è fondato nella indeterminata possibilità dell'esistenza. (p. 54)

Se le possibilità potessero rimanere nella loro pura indeterminazione, l'ente non nascerebbe. Ma quelle possibilità devono definirsi, affinché l'essere possa possederle; e per definirsi devono limitarsi, giacché la loro definizione significa la determinazione della loro direzione, del loro significato, del loro campo di azione, della loro portata [...]. L'essere non *esiste* fuori dell'ente. [...] l'atto dell'esistere è l'atto della costituzione dell'ente. Tuttavia l'essere non coincide con l'ente perché [...] l'essere trascende [...] la forma finita che l'esistere stesso costituisce. (p. 55)

In virtù dell'atto esistenziale, l'ente si determina nella natura delle possibilità costituenti la propria forma: sicché tali possibilità, definendosi, determinano *regioni, sfere, piani* o *categorie* la cui *natura* è l'essere dell'ente. Ma l'essere dell'ente, definito dalle sfere delle sue possibilità, è pur sempre fondato sulla struttura e perciò dovuto esclusivamente alla esistenza dell'ente. (p. 56)

L'infinità della natura dell'essere implica l'infinità delle possibilità costitutive dell'essere stesso. Possibilità *determinate* e *finite*, come quelle che costituiscono la forma dell'ente, determinano con la trascendenza un essere che, nelle sue categorie, implica possibilità *determinate*, ma *infinite*. La limitazione che l'essere subisce nelle sue possibilità con l'atto del possesso è, nello stesso tempo, la ricostituzione dell'infinità nell'orizzonte, cui quelle possibilità si riferiscono, perché è la costituzione di categorie il cui carattere è l'infinità. Nelle categorie si riflette, dunque, interamente la struttura esistenziale; da questa in realtà esse ripetono la loro possibilità e la loro origine. (p. 59)

La forma dell'ente si rivela l'atto [...] Nella realizzazione della forma dell'ente la trascendenza esprime l'*attualità* dell'essere di fronte a se stesso. L'essere, realizzandosi nella forma dell'ente, si attua come l'essere dell'ente; limitandosi, trascende la sua limitazione nella illimitazione dell'essere categoriale. Attraverso la forma dell'ente, l'essere realizza quindi se stesso e assume, di fronte a sé, l'iniziativa della propria attualità. L'ente è la condizione necessaria dell'attualità dell'essere, la forma che condiziona la capacità dell'essere di porsi nella sue possibilità. *L'essere non può essere che l'essere dell'ente*. (p. 64)

In quanto tale, l'ente è *soggettività*. [...] Come soggetto, di fronte alle sfere ontologiche l'ente si presenta come principio di attualità e capacità di iniziativa. La soggettività è così connessa alla forma dall'ente che non è possibile scinderla da questa forma. [...] Come soggettività, l'ente considera e rende esplicite le infinite possibilità di una qualsiasi sfera ontologica. (p. 64)

## Il mondo

La possibilità esistenziale del mondo non è nel mondo. La sua genesi trascendentale non ha autonomia. Essa si riporta interamente alla genesi trascendentale dell'ente: la possibilità esistenziale del mondo è inclusa nella struttura dell'ente ed è perciò determinata da quella stessa trascendenza che è l'ultimo significato dell'esistenza come struttura. La costituzione del mondo è radicata nella struttura dell'ente. È nella stessa trascendenza, come atto costitutivo dell'ente, il fondamento della costituzione del mondo. [...] È l'ente che, nell'atto della sua costituzione, trascende verso l'essere, determinando la totalità, della quale esso stesso entra a far parte. Questa totalità non *pre-esiste* all'ente [...] *Il mondo ha il suo fondamento esistenziale, la sua possibilità trascendentale, nella struttura dell'ente; la trascendenza come atto costitutivo dell'ente è l'atto costitutivo del mondo*. (pp. 72-3)

Trascendendo verso l'essere, l'ente trascende verso una totalità unificata, costituita da un molteplice. La natura del mondo come totalità è dunque espressa dalla *compresenza ordinata* di un molteplice di elementi possibili, la cui posizione è fondata nell'atto di trascendenza. [...] Ci avviciniamo così a spiegare un nuovo aspetto di questo atto. Esso è tale che non può attuarsi nella sua unità se non determinando una molteplicità di elementi. Ma questi elementi sono elementi unificati nella totalità; costituiscono quindi non un semplice insieme, ma un *sistema*. Il loro atto costitutivo sarà dunque l'atto della posizione e costituzione di un sistema: sarà la sistasi (*συστασις*). [...] La sistasi è l'atto con cui l'ente, costituendosi, trascende verso una totalità sistematica, della quale esso stesso fa parte. (p. 74)

Come totalità sistematica, il mondo include l'ente fra i suoi elementi. Ma l'ente, in virtù della sua trascendenza costitutiva, è la sistasi di quella totalità; esso dunque ne fa parte, solo perché lo determina; e lo determina in virtù della propria costituzione. [...] Ora, nel mondo, l'ente solo *esiste*. Nella totalità sistematica

un elemento solo della totalità è la condizione dell'intera totalità. In ciò risiede il carattere *incondizionato* del mondo. Il mondo è una totalità incondizionata, perché ha in sé stesso la condizione della sua possibilità. [...] Si vede dunque che il mondo comprende in sé l'ente, solo perché l'ente è la sistasi costitutiva del mondo. La trascendenza determina la costituzione dell'essere in una totalità incondizionata, della quale l'ente fa parte; e così l'essere raggiunge il possesso delle proprie possibilità non soltanto attraverso la costituzione dell'ente, nella cui forma le possibilità si definiscono, ma anche attraverso la costituzione del mondo, nella cui forma l'essere possiede l'ente come sua parte. (pp. 75-6)

L'ente è, per la sua struttura, la condizione trascendentale del mondo. Tuttavia il mondo è condizionato dall'ente solo in quanto è la totalità, di cui l'ente è destinato a far parte: è perciò a sua volta condizione dell'ente. La condizionalità del mondo rispetto all'ente implica così necessariamente la condizionalità dell'ente rispetto al mondo. Il mondo, essendo posto dalla sistasi esistenziale dell'ente come totalità di cui l'ente deve far parte, è la condizione dell'ente, in quanto appunto come tale viene condizionato dall'ente. (p. 77)

Nella sua *natura*, nel suo *essere*, il mondo non è mai troppo grande per l'ente. La natura, l'essere del mondo è nella struttura dell'ente. Nella *struttura*, si badi: non nell'ente. Il mondo è al di là della limitazione dell'ente [...] Ma non è estraneo all'ente, e non trascende l'ente. È l'ente che trascendendo con la sua struttura la propria finitudine lo costituisce, in questa trascendenza, come il termine che risolve la totalità del suo essere; e quindi la sua stessa limitazione. La infinità del mondo è la stessa infinità della struttura esistenziale dell'ente. (p. 79)

La condizionalità che il mondo esercita sull'ente [...] si esprime nella *strumentalità* che gli elementi del mondo rivelano nei confronti dell'ente. Sotto questo aspetto il mondo si rivela costituito di *cose*. Una cosa è un elemento del mondo che si presenta come strumento o condizione di una possibilità dell'ente. [...] La *strumentalità* delle cose è la *possibilità* che le cose offrono all'ente. *Le possibilità costitutive dell'ente sono condizionate dalle possibilità strumentali delle cose*. (p. 80)

La scienza non è strumento di fini pratici e utilitari, sia pure connessi alla natura dell'uomo. È conoscenza pura, teoretica: ma è conoscenza delle cose nel mondo: cioè conoscenza della strumentalità delle cose [...]. Le cose sono, non già accidentalmente, ma per la loro stessa essenza e costituzione, *strumenti*: cioè possibilità condiziatrici dell'ente. La conoscenza delle cose non può essere dunque che conoscenza di quella strumentalità, che esaurisce completamente la loro natura. (pp. 83-4)

L'ente deve presentarsi come corpo, sebbene la corporeità, come corporeità dell'ente, deve assumere in esso una forma specifica, necessariamente diversa da quella delle cose. In primo luogo, la corporeità significa strumentalità; e il corpo dell'ente, come tutti gli altri corpi, dev'essere uno strumento dell'ente. Ma come corpo dell'ente, esso non è semplicemente strumento: è altresì condizione della strumentalità [...]. L'ente come corpo è in primo luogo la possibilità delle cose come possibilità strumentali: è quindi fornito di una costituzione specifica, atto a definirlo in questa sua funzione di possibilità della possibilità strumentale: questa costituzione specifica è la *sensibilità*. Il corpo dell'ente è dunque *sensibilità*, intendendo per sensibilità l'insieme delle possibilità che condizionano l'essere delle cose come possibilità strumentali. (p. 85)

La sensibilità, come essenza della corporeità dell'ente, non è mai semplicemente *apprensione passiva*. Poiché è condiziatrici della possibilità delle cose come strumenti, essa implica qualsiasi attività utilizzatrice o fabbricatrice, qualsiasi capacità, per la quale l'ente si ponga come condizione della possibile strumentalità delle cose. [...] Le cose non si apprendono e poi si utilizzano, per averne in anticipo determinata la strumentalità: ma la loro apprensione è la stessa loro utilizzazione possibile; e anche la più vaga e grossolana ispezione delle cose nel mondo non ha altro significato che di un *prospetto* della loro possibilità strumentale.



Sicché la sensibilità è sempre non già apprensione, ma possibilità di utilizzazione, capacità di adoperare, maneggiare, manipolare, fabbricare, trasformare le cose in vista del loro uso. La sensibilità non è contemplazione, ma azione. (p. 86)

### La coesistenza

L'ente, in quanto esiste, *coesiste* con l'altro ente. La sua esistenza, come atto di una possibilità assoluta di determinazione, trascende la propria determinazione verso un'altra determinazione, tuttavia connessa con la propria. La coesistenza degli enti non ha nulla a che fare con la compresenza sistematica delle cose nel mondo, sebbene gli enti, essendo anche corpi, abbiano anche necessariamente il modo d'essere della compresenza. La compresenza non è il modo d'essere fondamentale degli enti: in quanto enti, essi coesistono. E la coesistenza significa la loro partecipazione comune alla struttura esistenziale per via del loro stesso atto costitutivo: esistendo, costituendosi ad enti, essi trascendono la propria determinazione nella possibilità di un'altra determinazione, legata tuttavia ad essi dall'identità dell'atto costitutivo. (p. 93)

L'ente è per l'ente anche una presenza corporea, ma non *soltanto* una presenza corporea. Il legame dell'ente con l'altro ente è intrinseco alla stessa costituzione dell'ente. È una comunanza di natura, radicata nella stessa struttura esistenziale dell'ente. Il rapporto dell'ente con l'altro ente si stabilisce per l'ente nell'atto stesso dell'esistenza. È l'esistenza che lega l'ente all'altro ente; non già la loro presenza simultanea nel mondo, presenza che invece è condizionata dalla loro coesistenza cioè dalla loro connessione necessaria nella struttura esistenziale. [...] La struttura esistenziale è già, nella semplicità della sua natura, struttura coesistenziale. (pp. 96-7)

L'*istanza solipsistica* non si presenta perciò alla analisi esistenziale. La trascendenza come costituzione dell'ente nella sua limitazione formale implica una struttura che va già al di là di quella limitazione, non solo verso il mondo, ma anche, e originariamente, verso l'altro ente. [...] L'*io* e il *tu* si costituiscono simultaneamente. Definendomi nelle mie possibilità e riconoscendomi in esse, io definisco le possibilità dell'altro e riconosco l'altro in tali possibilità. [...] Ciò significa che non è possibile riconoscere o stabilire la propria unità ed identità senza riconoscere e stabilire l'unità dell'altro come altro, cioè del *tu*. (pp. 97-8)

La coesistenza strutturale degli enti ha il significato immediato di una *inter-intelligenza* o meglio di una *inter-comprensione*. L'ente intende o comprende l'ente. La comprensione reciproca o più esattamente la assoluta possibilità della comprensione è il modo d'essere della coesistenza. [...] La possibilità della loro comprensione è inclusa nella loro stessa esistenza, giacché questa esistenza è per sua natura trascendenza e possesso, cioè autointelligenza. [...] L'intercomprensione non rappresenta una modalità accidentale degli enti, ma è invece il modo d'essere fondamentale degli enti, la natura stessa della loro coesistenza. (pp. 98-99)

La soggettività è anch'essa un aspetto della coesistenza, la quale come tale assume il carattere di una *trans-soggettività trascendentale*. [...] La *trans-soggettività trascendentale* è la possibilità dell'adeguazione delle possibilità ontiche alle possibilità ontologiche: è la possibilità che, nell'assumere l'iniziativa di fronte all'essere, l'ente si determini secondo la natura della coesistenza in conformità di quello che qualsiasi ente farebbe. Quando l'ente non si atteggia di fronte all'essere secondo l'incoerenza di direttive dissociate ma secondo la possibilità che gli è offerta dalla coesistenza, esso è soggetto universale; e la possibilità trascendentale di tale soggetto, inerente alla struttura dell'esistenza dell'ente, è la *trans-soggettività trascendentale*. [...] Come *trans-soggettività*, l'ente è attività universalizzante, capacità di porsi secondo la forma generale della coesistenza. (pp. 99-100)

### Il tempo

La struttura esistenziale è la struttura propria dell'ente ed è una struttura infinita: la finitudine dell'ente non può essere in contrasto con l'infinità della struttura che lo costituisce. Tutte le possibilità ontologiche

possono diventare possibilità ontiche: ma nell'atto di diventarlo devono evidentemente acquistare una *determinazione delimitante*, che non ha nulla a che fare con una limitazione numerica, ma deve consistere in una caratteristica propria di ciascuna delle possibilità ontiche, quale che sia il loro numero. La limitazione della forma ontica deve consistere in un *carattere* delle possibilità costitutive di quella forma, carattere il quale determini necessariamente la natura delle possibilità stesse, in quanto appartenenti a quella forma. Deve trattarsi di una determinazione strutturale, di una *possibilità* connessa alle possibilità ontiche e determinante la loro natura. Ma una *possibilità delimitante* non può esprimere che il senso negativo e distruttivo delle possibilità stesse. È evidente allora che la forma generale della limitazione propria dell'ente è la *non* possibilità delle possibilità costitutive dell'ente. [...] Questa possibilità limitativa determina la natura intrinseca di qualsiasi possibilità appartenente all'ente e costituisce il tratto caratteristico della possibilità ontica di fronte alla possibilità ontologica. Ora la forma generale della possibilità limitativa è il tempo. (pp. 108-109)

Il tempo esprime la natura dell'ente, in quanto è il fondamento della sua limitazione. L'ente è limitato, perché vive nel tempo. La sua finitudine è determinata esclusivamente dalla temporalità della sua costituzione interiore, in quanto tale temporalità è il contrassegno delle possibilità costitutive. È un contrassegno che si rileva nell'atteggiarsi e nel comportarsi di tali possibilità, tutte e ciascuna, come possibilità che possono *non* essere tali. Nella forma dell'ente, e in quanto costituisce tale forma, una possibilità, oltre che dalla sua natura particolare, è definita dal fatto che essa *può* non essere tale: può cioè essere negata e distrutta proprio nella sua natura di possibilità, oltre che nella sua particolare definizione. Una possibilità che vive nel tempo è una possibilità che a ogni momento può cessare di essere tale. Ora una possibilità di questo genere è propria dell'ente e soltanto dell'ente. La possibilità ontologica non include mai la possibilità della sua non possibilità. [...] La temporalità esprime, dunque, il *modo d'essere* delle possibilità nel dominio della forma finita. L'ente possiede le sue possibilità: ma le possiede in modo tale da *poterle* perdere. Il suo possesso è una *possibilità* di possesso, che non esclude ma implica la possibilità che le possibilità possedute siano perdute. [...] Il tempo è la *problematicità* dell'atto, col quale l'ente, transcendendo, costituisce nel dominio dell'essere le possibilità costitutive della propria finitudine. (pp. 110-111)

Ogni possibilità dell'ente, proiettandosi verso il di là della possibilità ontologica, si determina, per la problematica del suo rapporto con tale possibilità, come *futuro*. Il futuro è per l'ente la possibilità ontologica, problematicamente assunta come propria possibilità costitutiva. Esso è dunque la stessa problematicità del rapporto tra la possibilità ontologica e la possibilità ontica: è la possibilità, che può essere perduta, di costituirsi nell'essere. (p. 111)

Il modo d'essere dell'ente nella sua finitudine è definito dal futuro. Esso è l'estendersi dell'ente verso l'essere, implicante il movimento problematico dell'essere verso l'ente. È lo stesso movimento costitutivo dell'ente in quanto procede al di là dell'ente e vi procede a suo rischio, con la possibilità incombente di uno scacco: che tuttavia non toglie l'esigenza di procedere. Quest'esigenza è la stessa trascendenza della struttura; ma la trascendenza in quanto costitutiva della finitudine dell'ente implica la possibilità che l'ente perda le sue possibilità: la prospettiva problematica che risulta da questo rischio è la temporalità dell'ente come futuro. La temporalità come futuro è, così, il fondamento della finitudine dell'ente. (p. 115)

Il *presente* è il punto di partenza dell'estensione temporalizzatrice: è l'atto nel quale la finitudine si costituisce in virtù del movimento *sopravveniente* dell'avvenire. [...] Una possibilità che ha perso la sua indeterminazione problematica è un passato. [...] Il passato dell'ente non è dunque semplicemente ciò che è stato e non è più: ma *ciò che è stato un avvenire e non è più un avvenire*. [...] Il passato dell'ente è il passato di una instabilità, che ha cessato di esser tale non perché è divenuta stabile (il che è impossibile data la costituzione dell'ente), ma perché ha cessato di agire come elemento determinante della instabilità propria dell'ente. [...] L'ente si mantiene nella sua instabilità, costituendo incessantemente il proprio avvenire come proprio passato. (pp. 117, 119)

Il tempo esprime l'intero movimento che nella struttura esistenziale determina la costituzione della forma finita dell'ente [...]. Perciò il tempo non è immanente nell'ente, ma nella totalità della struttura, che trascende l'ente. Solo dalla temporalità della struttura l'ente è mantenuto nella sua finitudine essenziale e nella sua instabilità del suo presente vissuto. (p. 120)

L'atto con cui l'ente fonda nell'essere la propria possibilità costitutiva è l'*accadere*. L'accadere è dunque il rapporto, stabilito dalla trascendenza, tra l'ente e il mondo, rapporto espresso dal fondarsi e radicarsi della possibilità nel mondo. L'accadere non riguarda le cose, il cui essere nel mondo è definito unicamente dalla loro presenza corporea cioè dalla possibilità della loro utilizzazione. Le cose *non* accadono: si presentano o meno all'ente nella loro utilizzabilità e sono dall'ente manipolate e trasformate o considerate nelle loro trasformazioni ai fini appunto dell'utilizzabilità. L'accadere è invece il rapportarsi dell'ente all'essere nelle sue possibilità [...]. Esso è, come vedremo, il fondamento della storicità. (p. 112)

### La storia

La struttura implica che l'ente faccia della propria finitudine la propria possibilità finale: essa è una *scelta* che l'ente fa del suo essere come propria possibilità ultima e decisiva. La via temporale dell'ente è legata a questa scelta. [...] La scelta è inerente alla temporalità costitutiva dell'ente ed è una scelta necessaria, un'*opzione esistenziale*. [...] La scelta che l'ente fa della propria finitudine è altresì il suo accadimento nella situazione esistenziale in rapporto al mondo e in rapporto agli altri enti. [...] Realizzarsi nella situazione esistenziale significa per l'ente scegliere di esser se stesso, costituirsi nella sua forma finale. [...] L'opzione esistenziale è per l'ente la scelta e la realizzazione dell'unità costitutiva della propria forma finale. (pp. 126-127)

La scelta implicita in una situazione ontica è possibile solo sul fondamento di ciò che l'ente è nella sua propria natura: [...] la sua *vera* decisione è per l'appunto la decisione sulla sua natura, su ciò che egli è e deve essere. Questa decisione è la *vera* scelta, la *scelta esistenziale*. [...] Si tratta di essere o non essere, di assumere o non assumere il rischio dell'esistenza autentica, di affrontare o non la responsabilità definitiva di fronte al proprio destino. La scelta esistenziale è la scelta della scelta. (pp. 129-130)

Le possibilità possono rimanere nello stato di *dispersione banalizzante*, ma possono anche definirsi e unificarsi per effetto dell'opzione esistenziale. Si può costituire a forma finale l'unità *non* autentica delle proprie disperse possibilità ontiche; in tal caso queste stesse possibilità si banalizzano e si dissolvono per la deficienza del possesso che l'ente esercita su di loro. L'ente si attua in tal caso come unità *impropria* o *anonima*: si dissolve nella minutaglia di possibilità imperfettamente possedute e subito smarrite [...]. La *dispersione banalizzante* elimina la serietà della vita, impedendo la scelta autentica della propria unità e il raggiungimento della possibilità trascendentale. La trascendenza è tenuta in iscacco dalla dispersione ontica. [...] La banalità annulla il significato della vita. Il *lasciarsi vivere* è l'atteggiamento fondamentale della dispersione banalizzante. [...] La serietà dell'esistenza implica che la situazione ontica sia trascesa nel superamento della dispersione banalizzante e nella realizzazione dell'unità strutturale nella sua forma autentica. L'autenticità dell'unità strutturale implica l'autenticità della scelta: la quale, per esser tale, deve essere scelta della propria finitudine cioè della propria individualità e determinazione. Si deve scegliere quello che si è. [...] La *delimitazione appassionata* si oppone alla dispersione banalizzante. [...] La passione rinnova ad ogni istante se stessa nel rischio della sua decisione. [...] È il *rischio* dell'esistenza, che muove verso la sua costituzione strutturale autentica. È la *responsabilità* decisiva dell'ente di fronte all'esistenza. [...] L'unità anonima, l'uomo come empiricità insignificante, banalizza la propria esistenza nella dispersione di una situazione ontica, accettata in quanto tale come definitiva. Si adatta a tale situazione, rinuncia a ogni rischio, rinuncia a se stesso, alla responsabilità del proprio essere. La sua volontà rimane allo stadio di velleità, come *buona intenzione* che non diventa mai azione e possibilità effettiva. Dalla dispersione banalizzante l'ente si può ritrarre solo con la *fedeltà* appassionata a se stesso. (pp. 128-31)

La struttura implica necessariamente nella situazione il rapporto tra l'ente e l'altra ente e il rapporto tra l'ente e il mondo di cui l'ente fa parte. Il costituirsi dell'ente in una situazione implicante necessariamente tale rapporto è l'*accadere* dell'ente, la sua *storicità* fondamentale. [...] La storicità è dunque legata alla temporalità ed è possibile solo sul fondamento di essa. Ma la temporalità può costituire l'ente a unità anonima o a unità propria, come finitudine dispersa nella banalità o come finitudine autentica raccolta nella tensione appassionata. *La storicità appartiene all'ente solo se esso arriva a costituirsi a unità autentica nella struttura*. Il tempo rende possibile la storia, ma non la fonda necessariamente giacché essa richiede, in più, la scelta decisiva, l'opzione esistenziale, la costituzione della struttura nella sua unità incondizionata. Non si può vivere nel tempo senza vivere nella storia; ma non si può vivere nella storia senza realizzare la natura autentica della temporalità, assumendola con un atto di scelta come propria forma finale. La storia si può definire come la *fedeltà al tempo*. Essa è la realizzazione definitiva della temporalità come forma strutturale autentica dell'ente. [...] Si può chiamare destino la fedeltà dell'ente alla propria finitudine temporale. [...] L'ente può rigettare da sé il proprio destino e vivere nella temporalità inautentica della dispersione banale. In tal caso, rinuncia alla storia cioè alla sua determinazione ultima, alla sua natura propria. (pp. 131-133)

Il passaggio dalla temporalità alla storicità è il passaggio dall'unità anonima all'unità propria dell'ente. La costituzione dell'unità propria è la realizzazione di un ente libero nella sua struttura, cioè di una *personalità* autentica che assume su di sé la responsabilità dell'esistenza. Ma questo approfondimento del movimento individualizzante, questo rilievo che la finitudine dell'ente assume su di sé la responsabilità dell'esistenza. Ma questo approfondimento del movimento individualizzante [...] trascende verso la coesistenza e verso il mondo. [...] Perciò il costituirsi dell'ente nella storicità, il suo limitarsi appassionato, l'assumere che egli fa della propria finitudine come proprio destino, non è per nulla il recludersi dell'ente, il suo isolarsi da ogni rapporto coesistenziale, il suo perdersi nel disprezzo degli enti coesistenti, ma è invece il suo aprirsi alla coesistenza, il suo vivere in essa e per essa. È la dispersione banalizzante che impedisce all'ente di vivere nella forma autentica della coesistenza e che lo chiude in sé togliendogli di raggiungere la comprensione autentica nella quale la coesistenza consiste. (pp. 136-137)

L'approfondimento dell'individualità porta con sé necessariamente una determinazione della coesistenza; e tale determinazione della coesistenza è la costituzione della coesistenza a forma autentica, come comunità organizzata. [...] Perciò l'autenticità della coesistenza è in realtà il dominio della trans-soggettività trascendentale. Si è visto come la trans-soggettività trascendentale è propria dell'ente che di fronte all'essere si determina come soggettività conforme alla coesistenza strutturale. Si può riconoscere che la trans-soggettività trascendentale non è altro che l'autenticità della soggettività dell'ente e che il rapporto intercorrente tra soggettività e trans-soggettività trascendentale è quello stesso intercorrente tra l'unità anonima e l'unità propria dell'ente, tra temporalità e storicità e, in generale, tra inautenticità e autenticità. (pp. 138-139)

Nel passaggio all'autenticità della storia, l'ente, assumendo come proprio destino la propria finitudine, si approfondisce nella sua individualità e nello stesso tempo e con lo stesso atto si pone come trans-soggettività trascendentale. L'essere dell'ente diviene allora *autenticamente* l'essere degli enti. [...] Così costituito, l'essere è *al di là* della finitudine dell'ente. [...] Ma è al di là dell'ente, solo in quanto è nella struttura trascendentale dell'ente. In questa struttura, appunto, esso si costituisce nella sua universalità per effetto dello stesso movimento che definisce l'ente nella sua individualità. L'universalità dell'essere sussiste solo in virtù del movimento che stabilisce l'individualità dell'ente; e l'essere è al di là dell'ente, solo perché la struttura dell'ente lo costituisce in questo al di là, col suo movimento trascendente. [...] La storicità dell'essere è quindi completamente diversa dalla storicità dell'ente. [...] L'ente può mantenersi nel possesso della sua finitudine solo nel riferimento incessante all'essere, che fonda problematicamente le sue possibilità costitutive. E l'essere può mantenersi nella sua infinità, universalità e stabilità solo perché l'ente trascende incessantemente verso di esso, costituendolo con questa trascendenza. La diversa storicità dell'essere e dell'ente è il motivo dell'opposizione tra l'eternità e il tempo. [...] Non sussiste opposizione tra eternità e tempo. La storia annulla questa opposizione. Essa include nello stesso movimento la persistenza dell'essere universale e l'instabilità dell'ente che lo costituisce con la sua trascendenza. (pp. 140-142)

## La norma

Questi richiami consentono di stabilire una tesi evidente, di estrema importanza per tutto l'ulteriore sviluppo dell'analisi: *la necessità della struttura è possibile solo per la libertà dell'ente*. [...] La struttura non può realizzarsi nella sua necessità, cioè non può concludere alla costituzione dell'unità autentica, senza garantire all'ente la libertà dell'opzione che è condizione di quella unità. [...] L'esistenza non è mai indifferenza né nella sua necessità né nella sua libertà. Essa è impegno totale, pieno di responsabilità, in un senso o nell'altro. La costituzione della struttura è necessità o libertà a seconda che si consideri in essa il movimento immanente dell'essere o il movimento trascendente dell'ente. (pp. 149-150)

Se l'opzione esistenziale si identificasse con la scelta di una possibilità dell'ente fra tante in suo possesso, se in altri termini l'opzione esistenziale non trascendesse la situazione ontica per costituire la situazione esistenziale, l'ente si troverebbe bilanciato tra le possibilità in suo possesso, nessuna delle quali potrebbe avere privilegio di sorta. La scelta sarebbe allora una scelta di indifferenza e mancherebbe la possibilità della sua unità propria, della sua costituzione autentica. Nessuna delle possibilità dell'ente costituisce un'esigenza privilegiata, nessuna potrebbe rivolgergli un appello qualsiasi: egli potrebbe riconoscersi in tutte e perciò pure in nessuna: lo stato della dispersione banale sarebbe insuperabile. [...] L'ente non può scegliere fra le varie possibilità in suo possesso, anzi non può neppure costituirsi nel possesso delle sue possibilità, senza trascendere verso la possibilità trascendentale [...]. E questa trascendenza è il suo atto di opzione autentica, la costituzione della sua unità propria: per la quale, nella scelta di una qualsiasi possibilità in suo possesso, ciò che egli sceglie veramente è *l'essere se stesso*, il costituirsi nella autenticità della struttura. La costituzione della struttura implica quindi un *dover essere*, una *norma* nella costituzione dell'ente; ma un dover essere e una norma escludenti qualsiasi necessità. *La struttura implica la normatività del rapporto tra necessità e libertà*. (p. 151)

La trascendenza, come atto che instaura l'unità propria dell'ente, nella situazione esistenziale della storicità e al di là della dispersione banale di una situazione temporale inautentica, è il *dover essere* di una norma. La norma è il dover essere della libertà come trascendenza. Essa è l'atto col quale l'ente procede al di là della dispersione temporale verso la sua unità storica. È l'atto col quale una situazione ontica si trascende mentre si costituisce e solo in questo trascendersi può costituirsi. È infine l'espressione stessa del rapporto tra la necessità immanente della struttura e la libertà dell'ente. (p. 152)

La normatività esprime la natura della struttura. Essa non esprime un aspetto o un carattere sia pure fondamentale dell'esistenza: è la stessa esistenza nel suo movimento strutturale. [...] Solo in quanto è dover essere e normatività, l'esistenza è responsabile di fronte a se stessa. Le possibilità costitutive dell'ente non sono a lui mai offerte nella loro indifferenza, ma solo in vista della scelta che egli deve fare, sebbene sia libero di non farla. La struttura dell'ente nel suo movimento trascendente è il dover essere dell'ente nella sua unità propria; è il dover essere della temporalità autentica, il dover essere della storia. Certamente la struttura garantisce pure la possibilità dell'unità impropria e della dispersione banalizzante. (p. 153)

Come dover essere della autenticità storica, la norma si sottrae a ogni qualificazione particolare che possa venir desunta da una sfera ontologicamente determinata. Essa non è necessità di *ragione*, né pura esigenza *sentimentale*, sebbene non si possa escludere che queste determinazioni le appartengano. È piuttosto la *tensione appassionata* dell'ente verso la costituzione della propria unità autentica, è l'atto con cui l'ente si concentra nella propria limitazione, realizzando in essa l'infinità della struttura. (p. 155)

Vi è stretta connessione tra l'essere nella sua universalità, la trans-soggettività trascendentale e la normatività della struttura. La costituzione dell'essere universale e della soggettività trascendentale è condizionata dalla normatività della struttura. Il dover essere è immanente alla struttura dell'ente [...]. Il

significato originario della trascendenza esistenziale è quello espresso dalla coesistenza. L'ente trascende originariamente verso l'*altro* ente determinando la possibilità dell'intelligenza dell'essere. [...] Ancora una volta si rivela qui la necessità della connessione tra la natura coesistenziale della struttura e la costituzione dell'ente nella sua unità propria. (pp. 159-160)

## **Morte**

La temporalità dell'ente assume a forma della *nullità possibile* delle possibilità dell'ente; e in quanto la nullità possibile delle possibilità dell'ente investe la *totalità* di queste possibilità, essa è pure la *forma della nullità possibile dell'ente*. La temporalità dell'ente si presenta allora come fondamento di una determinazione essenziale della natura dell'ente e della sua finitudine, determinazione che è il fondamento esistenziale della *morte* dell'ente. (p. 165)

La connessione della morte con la struttura esistenziale elimina dal campo della interpretazione esistenziale di essa la considerazione del *problema della sopravvivenza*. La possibilità di una vita dopo la morte non può riconnettersi alla struttura esistenziale: giacché la struttura è la totalità dell'esistenza e non può contenere alcun riferimento ad una vita che stia al di fuori dell'esistenza stessa. (p. 168)

La morte è per l'ente la possibilità del decesso, cioè la possibilità che l'ente cessi di essere possibilità per diventare fatto. Il primo aspetto, che è anche l'aspetto fondamentale, del decesso è che per esso l'ente *non* vale più nella sua costituzione problematica come possesso di possibilità fondate nella possibilità trascendentale, ma vale solo come fatto, come realtà presente, come cosa. [...] Il decesso non è la morte; che è invece possibilità del decesso. La possibilità del decesso si presenta dunque per l'ente come la possibilità che esso si degradi a *fatto* o a *cosa* nel mondo e cessi di valere come condizione trascendentale del mondo stesso. [...] La struttura dell'ente costituisce l'ente come finitudine; la finitudine è problematicità; la problematicità è nullità possibile di sé medesima; la nullità possibile della problematicità è la morte; la morte è la possibilità del decesso. (pp. 172-173)